

Péter Mónika:

*Megértés mint önmagunk feltárulkozása**

A modern kor társadalmi átstrukturálódása az identitás¹, a személyes azonosság kérdésének mind elméleti, mind pedig gyakorlati szinten való aktualizálódásához vezetett. Calhoun szerint a modern kor „megszilárdította az egyéni és kategorikus identitásokat, valamint az önazonosság megerősítésére tett erőfeszítéseket”, ugyanakkor olyan változásokat is eszközölt, amelyek „az identitások kialakítását és elismerését problematikusá tették.”² A különböző kultúrák, egyének nem mint elszigetelt entitások léteznek, hanem sokkal inkább együttlétről, egymásra való hatásról, egymáshoz való viszonyról beszélhetünk. Mindezek viszonylatában felmerül annak kérdése, hogy ebben az „egymással való létben”, a mással, az idegennel való állandó szembesülésben miként is ragadható meg saját identitásunk, ugyanakkor korunk változó körülményei között önazonosságunkat megőrizve, hogyan válhatunk mégis az idegennel, a mással szemben egyfajta nyitott azonossággá?

Úgy vélem, hogy a gadameri megértés-, tapasztalat-, valamint játék- koncepció a felvetett kérdéskör egyik lehetséges válaszaként is értelmezhető. Éppen ezért tanulmányomban a személyiség problematikáját a hermeneutikai értelemben vett megértés felől közelítem meg, arra kívánok rámutatni, hogy a megértés, mint az „emberi lét létmódja” soha sem nélkülözheti az önmegértés mozzanatát. A megértési folyamatban maga a megértő egyén nem mint készen álló szubjektum vesz részt, hanem e történetben ő maga is mássá válik, ugyanakkor maga a megértett, a tapasztalt sem egyszerű objektumként kerül velünk szembe, hanem életünk alkotóelemévé és alakítójává lesz. Azt kívánom bizonyítani, hogy hermeneutikai nézőpontból megközelítve az identitás nem eleve adott, lezárt konstruktum, hanem a megértési, tapasztalatszerzési és együtt játszási folyamatban állandó mozgásban van.

A hermeneutikai gondolkodásban a megértés nem episztemológiai és nem is módszertani kérdésként vetül fel, hanem ontológiai problémaként. Míg az

*A dolgozat megírásához szükséges anyagi támogatást a Humánerőforrás-fejlesztési Operatív Program 2007–2013 és az Európai Szociális Alap biztosította a POSDRU/107/1.5/S/76841 projekt „A doktori tanulmányok időszűrése: nemzetköziség és interdiszciplinaritás” keretéből.

1 Az identitás fogalmát Erik H. Erikson honosította meg a 20. századi pszichológiában.
2 Calhoun, Craig: Társadalomelmélet és identitáspolitikák. Ford. Nagy László. In: Zentai Violetta (szerk.): *Politikai antropológia*. Budapest, Osiris Kiadó, 1997. 99.

episztemológiai paradigmában a megértés nem más mint a megismerő egyén viszonyulásmódja, addig a hermeneutikai koncepció, a tapasztalásmódokat és az emberi létezésünk történetiségét is szem előtt tartva, a megértés egzisztenciális vetületét helyezi előtérbe.³ A megértés ugyanis nem a szubjektum, az emberi gondolkodás egyfajta viszonyulási módja, hanem az „emberi létnek [Dasein] a létmódja”⁴, „az emberi jelenvalólét alapirányultsága”.⁵ Gadamer az *Igazság és módszer*ben arra hívja fel a figyelmet, hogy nem az a kérdés, hogy mit teszünk és mit kellene tennünk ahhoz, hogy megértsünk, hanem ennek problematikája abban áll, hogy akarásunkon és tevékenységünkön túl e folyamatban mi történik velünk?⁶ Az így elgondolt megértési szituációban pedig emberi létünk alakul át, ugyanakkor addigi tapasztalataink szerveződnek újra.

Ennek viszonylatában a filozófiai hermeneutika fordulatot hozott az emberi létezés feltárásában. Mindez arra az előfeltevésre alapult, hogy a nyelv és annak megnyilvánulási módozatai, azaz a beszéd, beszélgetés és az írás, az emberi létezésnek nem egyszerűen járulékos aspektusai, hanem annak megvalósulási közege. E felismerés ugyanakkor megköveteli a nyelv és az emberi létezés vizsgálati módszerének a szemléletváltását is egyben, azaz az episztemológiai szemlélet helyébe egy egzisztenciális, ontológiai megközelítésmód állítandó. Ez azonban az egyoldalú szubjektum pozíció meghaladását, valamint az emberi létezés nyelv, beszéd közegeiben kibontakozó léttörténésésként és létmegértésként való felfogását is eredményezi.⁷ Így Gadamer mind embertársaink, mind pedig a hagyomány, a műalkotások megértési folyamatát a dialógus, a beszélgetés problematikája felől gondolja el. Amennyiben az identitás problematikáját a megértés, az egymással való „szót értés” felől közelítjük meg, felvetül annak kérdése, hogy e megértést célzó beszélgetés mennyiben konstitutív azonosságunk, önértelmezésünk szempontjából?

Gadamer szerint a köznapi szóhasználat „beszélgetést folytatunk” kifejezése elfedi az igazi beszélgetés voltaképpeni milyenségét. Hiszen minél valódibb egy beszélgetés, annál kevésbé függ egyik vagy a másik partner akaratától, ezért a helyes megfogalmazás sokkal inkább a „beszédbbe kerülünk” vagy pedig „beszédbbe

3 Vö.: Veress Károly: A megértés módján élni. In: Veress Károly (szerk.): *A megértés csodájáról*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 2006. 13.

4 Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Budapest, Osiris Kiadó, 2003. 13.

5 Gadamer, Hans-Georg: Hermeneutika. In: Csikós Ella – Lakatos László (szerk.): *Filozófiai hermeneutika*. Budapest, 1990. 19.

6 Gadamer: *Igazság és módszer*. 11.

7 Veress Károly: A dialógus mint létforma. In: Veress Károly (szerk.): *Az értelem értelméről*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 2003. 58-59.

bonyolódunk”⁸ kifejezés lenne. A beszélgetésben szó szót követ, fordulatok következnek be, mindennek pedig irányításjellege van, azonban ebben az irányításban a beszélgetők nem irányítók, hanem sokkal inkább a beszélgetés által irányítottak. Eszerint a beszélgetés mindig elsődleges a beszélőkhöz képest, ugyanakkor saját szellemiséggel rendelkezik. Ugyanis az igazi dialógusban senki sem tudhatja, hogy „mi jön ki” a beszélgetésből, maga a szótértés vagy annak kudarca a beszélgetőpartnerekkel megeső történés, miközben „mi történünk benne és általa”. A beszélgetés így nem más mint egy önmagában kimerülő mozgás, akárcsak - majd mint később látni fogjuk - a játék esetében. A beszélgetésben nem mi beszélünk, hanem minket beszélnek, nem beszélők, hanem sokkal inkább beszéltek vagyunk. Mi belevonódunk az eseménybe, részesei leszünk a történésnek, amely általunk zajlik, és egyben minket változtat meg, és mégsem mi irányítjuk.

A beszélgetés nem más mint a szót értés folyamata, éppen ezért az igazi beszélgetéshez hozzátartozik a másik fele való megnyílás, odahallgatás, azaz engedjük, hogy szempontjai érvényre jussanak. „A beszélgetésben történő szót értés [Verständigung im Gespräch] magában foglalja, hogy a partnerek készek a megértésre, s igyekeznek önmagukkal szemben is elismertetni és érvényre juttatni az idegenszerűt és az ellentéteset.”⁹ Nyitottnak lenni ebben az értelemben azt jelenti, hagyom, hogy a másik megszólítson engem, én pedig e megszólításra az „odahallgatás” gesztusával válaszolok. Ez magába foglalja azt, hogy az idegent, a másik véleményét valamilyen viszonyba állítom saját véleményem egészével.

A megértőnek ugyanakkor fogékonynak kell lennie e megjelenő másság iránt, „az ilyen fogékonyságnak azonban nem előfeltétele sem a tárgyi »semlegesség«, sem önmagunk kikapcsolása, hanem magában foglalja saját előzetes véleményeink és előítélteink vállalását, amelyben megmutatkozik a mi másságunk.”¹⁰ Amennyiben a partnerek készek a megértésre, igyekeznek elismerni az idegenszerűt és az ellenkezőt, tehát kitartva saját érveik mellett, valamint az ellenérveket mérlegelve, szempontjaik kicserélése során eljuthatnak a közös nyelvig, azaz a közös véleményig. Tehát a beszélgetés folyamatában végbemenő megértés nem saját álláspontunknak az érvényre juttatása, hanem épp annak kockára tévése. Így a kölcsönös megértés és egyezésre jutás azt jelenti, „hogy közösséggé változunk [Verwandlung in Gemeinsame] – olyan közösséggé, melyben egyikünk sem marad az, aki korábban volt.”¹¹ Hiszen a megértés, a szót értés folyama olyan történés, amely nem hagyja változatlanul a benne résztvevőket, ugyanis egy sikeres beszélgetésben a partnerek egymásra odahallgatva, a másság iránt megnyílván

8 Gadamer: *Igazság és módszer*, 425.

9 I. m. 429.

10 I. m. 303.

11 I. m. 420.

alárendelődnek a dolog igazságának, e folyamatban pedig ő maguk is mássá válnak, új közösséget alkotnak.

Az ilyen értelemben elgondolt megértési folyamat szoros összefüggésbe kerül a tapasztalat fogalmának az átstrukturálódásával. Gadamer az eddigi tapasztalatelméletek fő hibájának a tudomány felé való tájékozódásukat tekintette, amelyek azáltal, hogy a tapasztalat objektívalására és a történeti mozzanatoktól való megtisztítására törekedtek, figyelmen kívül hagyták a tapasztalatszerzés folyamatát. A hermeneutika ezzel szemben arra keresi a választ, hogy ki a tapasztaló ember, ugyanakkor mi történik vele, amikor az tapasztalatra tesz szert?

A hermeneutika a tapasztalat fogalmában elsősorban a megcáfolódás mozzanatát emeli ki, s ez által a tapasztalat fogalmának értelmét épp annak negativitása felől ragadja meg. Hiszen a tapasztalat sajátossága épp abban áll, hogy állandóan hamis általánosításokat cáfol meg, azaz a tipikusnak tartottat megfosztja annak tipikus voltától. E sajátosságát pedig a nyelvhasználatban fellelhető kettős jelentés is tükrözi. Hiszen „[...] beszélünk egyrészt olyan tapasztalatokról, melyek várakozásunknak megfelelnek, igazolják azt, másrészt viszont olyan tapasztalatról, amelyet »szerzünk«”.¹² A voltaképpeni tapasztalat pedig épp ez utóbbi, amely mindig negatív, hiszen ellentmond elvárásainknak, s ugyanakkor megváltoztatja a kérdéses dologról való gondolkodásunkat. E negatív tapasztalatnak viszont sajátosan produktív értelme van, hiszen ha egy tárgyon tapasztalatot szerzünk, akkor ez azt jelenti, hogy mindaddig nem láttuk helyesen a dolgokat, s ezt követően pedig „már jobban tudjuk, hogy mi a helyzet.”¹³

Gadamer a tapasztalat negativitásának az értelmezéséhez Fr. Bacon és Fr. Hegel tapasztalatfogalmához nyúl vissza. Bacon ugyanis rámutatott arra, hogy új tapasztalatokhoz mindig negatív fokozatokon keresztül jutunk el.¹⁴ Hegel dialektikus tapasztalatfogalma ugyanakkor még erőteljesebben kifejezi annak negativitását. Hegel *A szellem fenomenológiájában* a tudat és a tudat tárgya közötti dialektikus mozgást nevezi tapasztalatnak, azt a folyamatot, ahogyan a tárgy a tudat számára mintegy valóvá, új tárggyá válik, miközben pedig maga a tudat és annak tudása is átalakul. „Ez a *dialektikus* mozgás, amelyet a tudat önmagán, mind tudásán, mind tárgyán végez, *amennyiben a tudat számára az új igaz tárgy fakad* belőle, tulajdonképp az, amit *tapasztalatnak* neveznek. (...) A tudat tud *valamit*, ez a tárgy a lényeg vagy a *magánvaló*; de a tudat számára is a *magánvaló*; ezzel fellép ennek az igaznak a kétértelműsége.”¹⁵ A tudat ugyanis különbséget

12 I. m. 392.

13 I. m. 392.

14 I. m. 387-389.

15 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *A szellem fenomenológiája*. Ford. Szemere Samu. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1979. 54.

tesz a tárgy *magánvalója* és a tudatnak a róla való tudása között. Így a tudatnak két tárgya lesz: az egyik az első *magánvaló*, a második pedig e „*magánvalónak a tudat számára való léte*.” A kettő meg nem felelése arra a belátásra vezeti őt, hogy a tárgy eddig föltételezett magánvalója, csakis a szubjektum számára volt magánvaló. Az első tárgy számára megváltozik, és csak a tudat számára lesz magánvaló, ezt követően pedig e magánvalónak a tudat számára való léte az igaz.

A Hegel által leírt tapasztalatszerzési folyamat ugyanakkor rámutat arra is, hogy a tapasztalat lényegi megvalósulása épp abban rejlik, hogy e folyamatban a tapasztaló tudat megfordul,¹⁶ azaz önmaga fele fordul, más szóval tudatára ébred saját tapasztalatának, önmagáról szerez új tapasztalatot, e folyamatban pedig mintegy új horizontra tesz szert.¹⁷ Az új tapasztalat, amelyet valaki megszerez, az illető egész tudását megváltoztatja. Éppen ezért ugyanazt a tapasztalatot nem lehet kétszer „megszerezni”.

Bár a tapasztalathoz hozzátartozik az is, hogy újból és újból megerősíti önmagát. (...) Annak, akinek tapasztalata van, csak egy másik váratlan valami tud új tapasztalatot közvetíteni. Így tehát a tapasztaló tudat megfordul – tudniillik önmaga felé fordul. A tapasztaló tudatára ébred saját tapasztalatának – tapasztalttá válik: azaz új horizontra tett szert, melyen belül tapasztalttá lehetett a számára valami.¹⁸

Gadamer szerint a tudat megfordulása épp azt jelzi, hogy ebben az „Idegenben”, a „Másban” önmagát ismeri fel.¹⁹ Így a negatív tapasztalat hermeneutikai értelemben vett produktivitása abban is fellelhető, hogy az egyén e tapasztalatszerzési folyamatban nem csupán új ismeretre tesz szert, mintegy „tapasztaltabbá válik”, hanem önmaga fele fordulva önmagára ismer, mintegy saját maga tárul fel számára.

Ez a meghatározott negativitás ugyanakkor belátásainkban is megmutatkozik, abban az értelemben, hogy e „belátás több mint valamilyen tényállás megismerése. Mindig azt jelenti, hogy elállunk valamitől, amiben addig vakon hitünk. Ennyiben a belátás szintén mindig tartalmazza az önismeret mozzanatát.”²⁰

16 „Ama nézetben azonban úgy tűnik, hogy az új tárgy magának a *tudatnak megfordítása* által jött létre.” In: Hegel: i. m. 55.

17 Vö. Veress Károly: *Bevezetés a hermeneutikába*. Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó - Bolyai Társaság, 2010. 163.

18 Gadamer: *Igazság és módszer*. 393.

19 I. m. 394.

20 I. m. 395-396.

Az ismeretlennel, a nem várttal való találkozás önmagunkkal való szembesülésre készíttet, e szembesülési folyamat pedig nem más, mint elszenvedés, amelyben egész addigi valónk lepleződik le.

Gadamer azzal, hogy elutasítja a tapasztalás nyitott folyamatát lezáró tudás lehetőségét eltér a hegeli nézettől²¹: „Hegel szerint persze szükségszerű, hogy a tudat tapasztalatának útja olyan önmaga tudáshoz vezet (*Sichwissen*), melyen kívül már nincs semmiféle Más, idegen. Számára a tapasztalat beteljesedése a »tudomány«, a tudásban elért önbizonyosság.”²² Ezzel szemben a gadameri koncepcióban a tapasztalat dialektikájának a beteljesedése nem a lezárt tudásban, hanem épp az új tapasztalattal szembeni nyitottságban áll.²³ A tapasztalatra való nyitottság magában foglalja a másik mássága, azaz véleményének lehetséges igazsága iránti nyitottságot is, amelyet Gadamer mint a személyek közötti viszonyban (ahogyan azt a dialógus probléma esetében is kifejt), mint a műalkotás tapasztalatának tevékenységében alapvetőnek tart.²⁴ Az, akit tapasztaltnak nevezünk, nem csupán tapasztalatok *révén* vált ilyenné, tapasztalatának tökéletessége nem abban áll, hogy már mindent ismer, mindent tud, hanem azt is magában foglalja, hogy egyben nyitott is az új tapasztalatok iránt.²⁵ Ennek megfelelően a tapasztalat sohasem vezethet egy lezárt tudáshoz, éppen ezért a tapasztalt ember fő jellemzője az, hogy kerüli a dogmákat, és ugyanakkor képes arra, hogy újabb tapasztalatokat szerezzen, és tanuljon ezekből.

Gadamer ezzel kapcsolatban hangsúlyozza a *Te tapasztalatának* egy igen releváns aspektusát. Arra világít rá, hogy amit emberismeretnek nevezünk, az voltaképpen a másik Én-központú felfogása:

Mármost létezik a Te olyan tapasztalata, amely az embertársak viselkedésében kifürkészi a tipikust, s a tapasztalat alapján képes előre látni a másik viselkedését. Ezt emberismeretnek nevezzük. Értjük a másikat, mint ahogy értjük a tapasztalatunk körébe eső bármely más tipikus folyamatot, azaz számításba tudjuk venni. Viselkedése ugyan-úgy céljaink eszközüül szolgál, mint bármely más eszköz. Morális szempontból a Te-hez való

21 Olay Csaba: Reguláztalan tapasztalat. A tapasztalat értelmezése Gadamer-nél és Adornónál. *Magyar Filozófiai Szemle*, 2011/4. 57.

22 Gadamer: *Igazság és módszer*. 394.

23 I. m. 395.

24 Vö. Olay Csaba: Hegel és Gadamer. *Világosság*, 2008/3–4. 179.

25 Gadamer: *Igazság és módszer*. 395.

ilyen viszony szintisza Én-központúság, és ellentmond az ember erkölcsi lényegének.²⁶

Ez a másik ember kiszámítására törekvő megismerés nem más, mint a mások feletti uralom eszköze. Ahhoz, hogy a másikat mint Te-t, szubjektumot tapasztaljuk, nyitottnak kell lennünk iránta, azaz igényét meghallva engednünk kell, hogy az mondjon magáról valamit. Amennyiben ez az egymás iránti nyitottság hiányzik, nem valósulhat meg közöttünk egyfajta emberi kapcsolat. Ez a másik iránti nyitottság azt is magában foglalja, hogy „önmagammal szemben is érvényesítenem kell magamban valamit, akkor is, ha nem lenne senki más, aki ezt érvényesítené velem szemben”.²⁷

Az így elgondolt tapasztalatszerzési folyamatban tehát mind tudásunk, mind pedig annak tárgya megváltozik. A tapasztalat lényege épp abban áll, hogy állandó megerősítést igényel, s amennyiben ez elmarad, szükségképpen ő maga válik mássá.²⁸ „Immár másképp és jobban tudjuk, s ez azt jelenti: maga a tárgy »nem állja meg a próbát«. Az új tárgy tartalmazza az igazságot a régivel szemben.”²⁹ Éppen ezért valódi tapasztalatra nem akkor teszünk szert, amikor a várakozásunknak megfelelő tapasztalatban részesülünk, s az mintegy megerősíti korábbi tapasztalatunkat, hanem épp ellenkezőleg, amikor elvárásunk ellenében részesülünk valamilyen új ismeretben. Amikor új tapasztalatra teszünk szert előzetes elvárásainkat mintegy kockára tesszük, azaz csatlakozásnak tesszük ki magunkat, viszont e csatlakozás produktív abban az értelemben, hogy e folyamatban jobb tudásra, új tapasztalatra teszünk szert. E lecke révén viszont mi magunk is megváltozunk, hiszen saját szenvedéseink árán tanulunk, éppen ezért e tapasztalatot mindenkinek magának kell megszereznie, azaz soha senkinek sem spórolható meg. E tapasztalttá válási folyamatban mind maga a tapasztaló szubjektum, mind annak tudása átalakul, mássá válik azáltal, hogy önmagát ismeri fel, és önmagát érti meg.

A műalkotás tapasztalata kapcsán Gadamer szintén azt hangsúlyozza, hogy az esztétikai tapasztalat is az önmegértés egyik formája.³⁰ Itt a *játek* mint művészettapasztalatunk egyik „antropológiai alapjával” kapcsolatos nézeteire hívnám fel a figyelmet, amelyet Gadamer mind az *Igazság és módszer*ben, mind pedig *A szép aktualitásában* kifejt. Amikor a művészet tapasztalatával kapcsolatban

26 I. m. 398.

27 I. m. 400.

28 I. m. 391.

29 I. m. 394.

30 I. m. 128.

a játékról beszélünk „nem az alkotó vagy az élvező viselkedését s főleg nem a lelkiállapotát értjük, s egyáltalán nem egy szubjektivitás szabadságát jelenti, mely a játékban tevékenykedik, hanem magának a műalkotásnak a létmódját.”³¹

Gadamer a játék fogalmának értelmezésekor épp arra mutat rá, hogy a játékos viszony nem írható le egyfajta objektum-szubjektum viszony révén, mivel a játék sohasem választható el annak játékosától, hiszen a játék nem a játékosal szembenálló pusztá tárgy. A játék létmódja tehát nem olyan jellegű, hogy egy olyan szubjektumot feltételezne, aki „játékosan viszonyul, hogy a játékot játszsza”. Épp ellenkezőleg, a játszás legeredetibb értelme szerint nem más, mint mediális értelem.³² „A játék az, amit játszanak, vagy ami lejátszódik – nem őrződik meg valamiféle szubjektum, amely játszik. A játék a mozgás végbemenése mint olyan.”³³ E mozgás pedig egyfajta ide-oda mozgásként értelmezhető, amelynek fő jellemzője, hogy egyik végpont sem képezi a mozgás célját, amelyet elérve megszűnne vagy befejeződne, hanem állandó ismétlődésében újul meg.³⁴ Erre utal a *Spiel* (játék) szó eredeti jelentése is a ’tánc’ kifejezés, amely azt fejezi ki, hogy állandó megújulása épp ismétlődése révén történik. A játék tehát a mozgás szabadsága is egyben, alapvető jellegzetessége az, hogy a mozgás itt nem törekszik célra és értelemre.

A játéknak ugyanakkor elsőbbsége van a játékos tudatával szemben. „A játék igazi szubjektuma (...) nem a játékos, hanem a játék. A játék az, ami a játékost hatalmába kényszeríti, ami behálózza a játékba, ami őt játékban tartja.”³⁵ Gadamer épp arra hívja fel a figyelmet, hogy a nyelvi fordulatok, mint például valami „játszódik”, „játékban van” kifejezések, szintén arra utalnak, hogy a játék tényleges szubjektuma maga a játék, nem pedig a játékosok, hanem a játékosok révén csupán csak megmutatkozik. „Így a játék önmegmutatása azt idézi elő, hogy a játszóknak úgyszólván önmagát sikerül bemutatnia, amikor valamit játszik, tehát bemutat.”³⁶

A játéknak tehát saját lényege van, függetlenül a játékos tudatától. A játékos nem egy olyan szubjektum, amely kívülről, mintegy objektíven vizsgálja a tárgyat, miközben azonos marad önmagával. Hanem épp ellenkezőleg a játéknak elsőbbsége van a játékosal szemben. A játékos belevonódik, feloldódik a játékban, azaz részesedik belőle, s ez által mintegy ő maga is megváltozik, hiszen „a

31 I. m. 133.

32 I. m. 135.

33 I. m. 135.

34 Gadamer, Hans-Georg: *A szép aktualitása*. Budapest, T-Twins Kiadó, 1994. 38; *Igazság és módszer*. 135.

35 Gadamer: *Igazság és módszer*. 138.

36 I. m. 140.

játék vonja be a játszót a maga birodalmába és tölti el a maga szellemével.”³⁷ Ugyanakkor a játészó a játékot mindvégig önmaga fölött álló valóságként tapasztalja, hiszen „a játék izgalma, lebilincselő hatása épp abban áll, hogy a játék fölébe kerekedik a játékosoknak.”³⁸

A játék ugyanakkor mindig együttjátszást igényel, olyannyira, hogy ez alól még a játék nézője sem tudja kivonni magát. A játék kommunikatív tevékenység abban az értelemben, hogy nem ismeri a távolságot a játékos és a néző között. Gadamer azt mondja, hogy „a néző nyilvánvalóan nem csupán megfigyelő, aki csak nézi, hogy mi történik, hanem a játékban »résztevévőként« része a játéknak.”³⁹

Gadamer szerint ugyanígy tapasztaljuk magát a műalkotást is. Ugyanis a műalkotás tapasztalatában is a művészet tulajdonképpeni „szubjektuma” nem más, mint maga a műalkotás, amelynek létmódja szintén a *bemutatásban* áll. Éppen e vonatkozásban áll a játékkal való rokonságának egyik legfőbb bizonyítéka.⁴⁰ Hiszen a műalkotás, amely lényege szerint *bemutatás*, mintegy a befogadó felett álló valóság, amely magával ragadja a szemlélődő szubjektumot.

Ugyanakkor a művészet tapasztalata szintén a befogadó együttjátszását feltételezi: „Ha a megszólítottaságot a mű azonossága idézi elő, akkor a műalkotások igazi befogadása, igazi tapasztalata mindig is csak annak számára létezik, aki »együtt játszik«, azaz tevékenysége révén valamilyen saját teljesítményt nyújt.”⁴¹ Ez a szemlélődő együttjátszó ugyanakkor hozzátartozik a játékhoz. Hiszen ha valójában megtörténik a műalkotás tapasztalata, akkor mi magunk is mássá válunk e folyamatban. Gadamer a múzeumban tett látogatást hozza fel példaként, ugyanis a múzeumot nem ugyanazzal az életérzéssel hagyjuk el, mint amellyel beléptünk oda, hiszen ha valóban részesültünk a műalkotás tapasztalatában, akkor a világ mintegy megváltozik, fényesebbé, könnyebbé válik.⁴²

Csakis annál a szemlélőnél beszélhetünk valódi megértésről, aki „együttjátsszik” a műalkotással. A művészet „játékában” sincs elkülönülés az alkotás és az alkotást tapasztaló között, hanem egyfajta kommunikatív viszony valósul meg. „A műalkotás igazi léte abban áll, hogy tapasztalattá válik, mely megváltoztatja a tapasztalót. A művészet tapasztalatának a »szubjektuma«, az, ami megmarad és

37 I. m. 141.

38 I. m. 138.

39 Gadamer: *A szép aktualitása*. 40.

40 Loboczky János: Esztétikai tapasztalat és horizont. A dialogicitás Gadamer és Jauss művészetfelfogásában. *Kellék*, 2001/18-20. 128.

41 Gadamer: *A szép aktualitása*. 43.

42 Uo.

megőrződik, nem annak a szubjektivitása, aki tapasztalja, hanem maga a műalkotás.”⁴³ A műalkotás, akárcsak a játék, nem tárgy, amely szemben áll a megértő szubjektummal, hanem épp ellenkezőleg, játék és a műalkotás megtapasztalása csakis ott lehetséges, ahol nem a „szubjektivitás magáértvalósága” határolja körül a tematikus horizontot, hanem e szubjektum képes feloldódni ebben az együttjátszási folyamatban.⁴⁴

A művészet tapasztalata ugyanakkor soha sem függetleníthető saját előzetes tapasztalatainktól, mivel az esztétikai kontemplációban saját lét-meghatározottságunkból nem léphetünk ki, s mintegy önmagunktól eltávolodva, elvonatkoztatva szemléljük a műalkotást. A műalkotás célja nem az, hogy szemlélőjét kiszakítsa saját egzisztenciájából, s mintegy „tisztán” értesse meg önmagát, hanem épp ellenkezőleg arra törekszik, hogy a befogadót minél mélyebben belevonja saját játékába. Így a befogadó a művet mindig saját világa felől kezdi vizsgálni, ugyanakkor a műben megtapasztalt értelemegész nem egyfajta idegen tartalom, amelyet pusztán anélkül értene meg, hogy az érintené őt, hanem épp ellenkezőleg létének elemévé, alakítójává válik. Így a művészet tapasztalata, megértése mindig önreflexió, önmegértés is egyben.

A befogadó e történetet ugyanakkor önmaga felett álló valóságként tapasztalja, amelynek hatása mintegy képes őt magával ragadni. Olyannyira a mű hatása alá kerül, hogy úgy érzi, hogy a megjelenített saját magával történik, azaz együtt szárnyal a zenével, megrendül a bemutatott tragédián vagy pedig épp megnyugtatja a szemlélt kép. A műalkotásnak e tapasztalatában szintén valami olyasmiben van része, amelynek nem ő az ura, a szubjektuma. E folyamatban pedig épp önmagára ismer rá, ő maga is mássá válik, hiszen nem léphet úgy ki a műalkotás hatóteréből, mintahogyan belépett oda. A műalkotás, a megértő szubjektum világának átstrukturálásával, azt mintegy önmaga fele fordítja, s a befogadó pedig ebben az önreflexióban épp önnönmagát érti meg. Így „a művészet tapasztalatában valódi tapasztalat működik, mely azt, aki szert tesz rá, megváltoztatja, s megkérdezzük, hogy mi a létmódja annak, amit ilyeténképp tapasztalunk.”⁴⁵

A gadameri megértés, valamint tapasztalat és játék fogalom felől elgondolt identitás tehát nem befejezett, lezárt konstruktum, amely mintegy végérvényesen meghatározható, vizsgálat tárgyává tehető, hanem folyamatos mássá válásában mutatkozik meg. „Maga a játék olyan értelemben átváltozás, hogy senki számára sem marad fenn annak az azonossága, aki játszik. (...) A játékosok (vagy a költő)

43 Gadamer: *Igazság és módszer*. 134.

44 Loboczky: *Esztétikai tapasztalat és horizont. A dialogicitás Gadamer és Jauss művészet-felfogásában*. 128.

45 Gadamer: *Igazság és módszer*. 131.

már nincsenek, hanem csak az van, amit játszanak.”⁴⁶ E mássá válás ugyanakkor nem radikális fordulatként értelmezendő, a megértő, tapasztaló, együttjátszó szubjektum régi önmaga e folyamatban nem semmisül meg, hanem sokkal inkább egyfajta állandó továbbépülésről beszélhetünk.

Összegzőképp elmondhatjuk tehát, hogy a hermeneutikai koncepcióban a megértés nem a szubjektum által irányított módszeres viselkedésmód, hanem a „jelenvaló létmódja”. A megértendő nem mint velem szemben álló objektum jelenik meg, hanem sokkal inkább, mint egy másik szubjektum, aki megszólít engem, ennek megértése pedig nem azt jelenti, hogy hatalmamba kerítem őt, hanem hagyom, hogy az annak másságában szóljon hozzám. Ebben az értelemben a hagyományos objektum-szubjektum viszony helyett, amint azt a játék, a műalkotás tapasztalata kapcsán is láthattuk, sokkal inkább egyfajta szubjektum-szubjektum viszonyról⁴⁷ beszélhetnénk, hiszen a megértendőt, a másikat, az idegent mint hozzám szóló Te-t kell megértenem. A megértendő tehát nem tárgyként kerül velem szemben, hanem életem formálójává, alakítójává válik.

A mással, az idegennel való szembesülés épp önmagunk fele való fordulásra, önmagunk „jobb megértésére” készített. A másik, az idegen vagy a műalkotás megértése, tapasztalata nem más, mint az én-re vonatkoztatás, az önmegértés egyik módja. Hiszen nem készen álló szubjektumokként lépünk be és ki egy megértési szituációba, hanem a megértendővel való együtt játszási folyamatban mi magunk is mássá válunk. Nyitottságunk révén önazonosságunkat mintegy tovább építve e folyamatban mi magunk is átalakulunk. Éppen ezért a hermeneutikai értelemben vett megértés felől elgondolt azonosság nem eleve adott, valaha is lezáruló konstruktum, hanem a másokkal való kommunikatív, együtt játszási viszonyban, állandó mozgásban van. Az így elgondolt identitás nem egy teremtés eredménye, hiszen ez a tárgyi egzisztenciával lenne egyenlő, hanem sokkal inkább egy megépítésé, s ez által mintegy nyitott azonossággá is válik.

46 I. m. 144.

47 Vö. Veres Zoltán: A filozófiai hermeneutika dialektikája és a tapasztalatfogalom ártér-
télődése. *Kellék*, 2001/18-20. 188-190.

Irodalom:

- Bacsó Béla (szerk.): *A megértés művészete – a művészet megértése*. Budapest, Magvető Kiadó, 1989.
- Zentai Violetta (szerk.): *Politikai antropológia*. Budapest, Osiris Kiadó, 1997.
- Fehér M. István: *Hermeneutikai tanulmányok 1.* Budapest, L'Harmattan, 2001.
- Csikós Ella – Lakatos László (szerk.): *Filozófiai hermeneutika*. Budapest, 1990.
- Gadamer, H.-G.: *A szép aktualitása*. Budapest, T-Twins Kiadó, 1994.
- Gadamer, H.-G.: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Budapest, Osiris Kiadó, 2003.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *A szellem fenomenológiája*. Ford. Szemere Samu. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1979.
- Kerekes Erzsébet: Nyelv és játék Gadamer és a kései Wittgenstein filozófiájában. *Világosság*, 2002/4-5-6-7. 190-200.
- Loboczky János: *A műalkotás: „A létben való gyarapodás”*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1998.
- Loboczky János: Esztétikai tapasztalat és horizont. A dialogicitás Gadamer és Jauss művészetfelfogásában. *Kellék*, 2001/18-20.
- Veress Károly – Lurcza Zsuzsa (szerk.): *Lehetséges identitás-interpretációk*. Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó – Bolya Társaság, 2012.
- Nyíró Miklós (szerk.): *Hans-Georg Gadamer – egy 20. századi humanista*. Budapest, L'Harmattan, 2009.
- Olay Csaba: Hegel és Gadamer. *Világosság*, 2008/3–4. 173-183.
- Olay Csaba: Reguláztalan tapasztalat. A tapasztalat értelmezése Gadamer-nél és Adornónál. *Magyar Filozófiai Szemle*, 2011/4. 50-66.
- Ricoeur, Paul (szerk.): *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris Kiadó, 1999.
- Ricoeur, Paul (szerk.): *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Budapest, Osiris Kiadó, 1999.
- Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Budapest, Kijárat Kiadó, 2001.

Veres Zoltán: A filozófiai hermeneutika dialektikája és a tapasztalatfogalom átértékelődése. *Kellék*, 2001/18-20. 181-192.

Veress Károly (szerk.): *Az értelem értelméről*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 2003.

Veress Károly (szerk.): *A megértés csodájáról*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 2006.

Veress Károly: *Bevezetés a hermeneutikába*. Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó - Bolyai Társaság, 2010.